Hablar a plantas: un diálogo entre las artes plásticas y la medicina tradicional en el departamento del Chocó

ASTRID GONZÁLEZ QUINTERO

En este documento me propongo realizar un ejercicio que presente las bases teóricas empleadas para desarrollar el conjunto de obras artísticas de *El secreto del zángano*, instalación de mi autoría, elaborada entre los años 2021 y 2022, compuesta por tres videos, una escultura y una instalación de germinados. Con este fin, revisaré los atributos mágicos otorgados a las plantas medicinales en el departamento del Chocó, en relación con los rituales de sanación y enfermedad, y me valdré de apuntes de textos bibliográficos complementados con una serie de conversaciones virtuales con sabedores y sabedoras de la medicina tradicional en este departamento. En particular, me interesa mostrar cómo las diferentes piezas de la instalación dialogan sobre la presencia protagónica de las plantas mágico-religiosas en los rituales de salud dentro de los territorios afrodescendientes del Chocó.

IZQUIERDA
Figura 1. Astrid González, *Dale señor el descanso eterno*, 2022. Video monocanal (01:30 min.). Ver código QR en anexos para acceder al video.

Me anima el propósito de presentar los apuntes de bitácora y los bocetos de taller del proceso creativo de la obra, reconociendo la ausencia de bibliografía que se enfoque en la medicina tradicional y la magia en el Pacífico colombiano. Por el contrario, hay una riqueza de información en la tradición oral que se mantiene viva en esta región y está presente en las ceremonias fúnebres que entonan coros religiosos, en las anécdotas de las familias y en la memoria colectiva que se encarga de dotar de sentido de pertenencia y significado las prácticas cotidianas.

Estudió artes plásticas en la Fundación Universitaria Bellas Artes de la ciudad de Medellín, egresada con grado de honor. Trabaja a partir de distintas disciplinas como el video, la fotografía y la escultura, abordando reflexiones sobre los procesos históricos de las comunidades afrodescendientes en América. Su relación con el arte transita también por la investigación, con lo cual ganó una beca para obtener el certificado de estudios afrolatinoamericanos en el Afro-Latin American Research Institute (Alari), de la Universidad de Harvard, en Boston. Su obra ha sido expuesta en Brasil, Chile, Perú, Angola, Lisboa y Colombia, recientemente en el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos en Santiago de Chile, en el Museo de Arte Moderno de Medellín y en el Museo de Antioquia. Ha sido premiada en concursos nacionales como el de Nuevos Talentos en el Arte, de la Cámara de Comercio de Medellín; fue finalista en el Premio Arte Joven, coordinado por Colsanitas y la Embajada de España en Colombia, y para 2022-2023 ha sido reconocida con la beca The Democracy Machine: Artists and Self-Governance in the Digital Age, otorgada por Eyebeam, en Nueva York.

Esta invisibilización motiva, además, una posición crítica frente a la colonialidad[1] persistente en la academia y en los modelos clásicos de recopilación de información sobre los territorios en donde habita la población negra, afrodescendiente, raizal y palenquera en Colombia. En efecto, esta fue una preocupación que atravesó la exposición de *El secreto del zángano* desde el momento en que nació la propuesta conceptual hasta la formalización de las obras. Este ejercicio pone de manifiesto, como paradigma ético, el gran desafío de "construir un régimen de visualidad para hablar de lo secreto y lo sagrado sin violar lo que debe permanecer oculto" (Heráclito, 2022, p. 54).

Por tal razón, utilicé indicaciones del modelo de la investigación-creación que establece una disyunción con respecto al esquema moderno de las ciencias sociales, donde se sitúa la racionalidad occidental como base del método del conocimiento. Por el contrario, la propuesta busca apostarle a un proceso de trabajo que admita, como parte de la materia prima para la creación, una que provenga del sujeto creador. Así, el proyecto contiene entrevistas informales y conversaciones virtuales con sabedores, relacionando su conocimiento con mi experiencia sobre este campo, aprendida de familiares.

A partir de lo anterior, se considera la representación como un ejercicio de poder, pues las formaciones discursivas son utilizadas por la gente para pensar el mundo y la sociedad. Por tal motivo los grupos dominantes han estado encargados de emplear diversas tecnologías para producir y reproducir representaciones de ellos mismos y de los *otros* (Rahier, 1999). Así, los actores participantes en el proyecto artístico en cuestión no fueron pensados meramente durante el desarrollo de este como informantes sin agencia histórica, sino como productores de conocimiento. Mi acercamiento entonces a dichos conocimientos fue establecido desde el primer día como un ejercicio de autoetnografía, posibilitado en conversaciones con algunos de mis familiares o allegados, quienes trabajan los saberes de la sanación con plantas, en Medellín, Quibdó, Tadó y Riosucio.

MEMORIAS

La siguiente anécdota es de diciembre de 2014 en la casa de mi abuelo paterno, Luis Quintero, un anciano negro de padre paisa y madre chocoana. Luis, nacido y criado en el Chocó, tuvo como profesión principal la pesca y el corte de leña en el monte, aunque en sus tiempos de ocio aprendió a cantar alabaos[2] asistiendo a cuanto entierro pudiera, y también se interesó profundamente en la sanación de dolencias a través de las palabras:

> Esa tarde estábamos los dos sentados en el sofá de la sala hablando de las hazañas políticas de José Prudencio Padilla durante sus años de mandato, en pleno desarrollo de las campañas independentistas. La vecina tocó la puerta y entró a la casa pronunciando con la voz agotada por el calor: "Buenas tardes señó Luis, tengo un viento en la espalda que no me ha dejado ser persona, colabórame con una sobada". La frase le salió del alma, cansada por el clima y la sensación de que la tarde era eterna, y la acción apresurada de mi abuelo no se hizo esperar. Extendió en el suelo una sábana y acostó a la mujer bocabajo, me pidió un vaso de la cocina y que le alcanzara la vela. Mi abuelo le pidió una moneda a la paciente y esta torció el brazo para entregársela, luego de sacar los quinientos pesos del bolsillo de la falda. Don Luis recorrió las vértebras de su paciente con el vaso, la vela y la moneda mientras balbuceaba una oración; los labios se le movían rápido y el rezo ininteligible solo dejaba asomar con claridad fonética un "amén" al final de la oración. El vaso se llevaba el viento de la espalda y mi abuelo se quedaba con los quinientos pesos.

1. Según el sociólogo peruano Aníbal Quijano, la categoría de colonialidad se refiere a la relación existente entre la conquista y la colonización, entre la invención de la idea de "raza" y el nacimiento del capitalismo y la modernidad. La colonialidad hace alusión al patrón de poder que a escala mundial ha operado los últimos cinco siglos, originado en la imposición de una clasificación racial de los grupos humanos organizados como desarrollados y otros menos desarrollados (Quijano, 2007).

2. El alabao es un canto fúnebre íntimamente ligado a los ritos mortuorios de las comunidades afrodescendientes en el Pacífico colombiano. El sustrato del canto gregoriano europeo en el alabao ha sido cincelado durante generaciones por la visión africana de la muerte, con el resultado de una música poética y autónoma. La composición de un alabao se da en la sumatoria del canto de un rezo llamado "Santo Dios" y otro rezo denominado "responsorio". El "Santo Dios" enuncia directamente la presencia de las deidades católicas y el responsorio se refiere al acompañamiento de coristas o segunderos que, como su nombre lo indica, responden al enunciado de la cantaora principal acompañando la entonación con armonías.

Si miramos detalladamente el anterior escenario, es posible advertir diversas capas de información: la confianza al entregar el cuerpo a un vecino, para ser curado, fue constituida por actos previos en los que el proceso de sanación tuvo éxito; los rezos católicos fueron posibles gracias a los saberes de maestros del territorio, aprendidos de sus ancestros. Visto de esta forma, no existe "rezo", "confianza", "vaso" y "vela" como seres autónomos, sino un universo activado día a día a partir de prácticas que unen a infinidad de seres humanos y no humanos en un mismo escenario geográfico (Escobar, 2015). Esta anécdota permite que nos acerquemos a una red de prácticas simbólicas en la cotidianidad chocoana frente a la salud y la enfermedad, elaboradas y fortalecidas en el período colonial y amparadas hasta el día de hoy.

La trata atlántica de esclavizados inauguró la modernidad política y económica de Occidente. Esta no solo introdujo una institución de negocio para el desarrollo industrial y cultural de Europa, sino que también instaló estereotipos sobre los africanos y sus descendientes en América, los cuales sirvieron para legitimar, hasta el siglo XIX, la naturalización de todo tipo de violencia hacia las personas de ascendencia africana. Siguiendo las ideas de la escritora Yuderkys Espinosa (2017), la empresa colonial necesitaba construir un relato que la justificara, fundamentando la idea de una superioridad de los invasores y desplegando una serie de maniobras en las que se representó al sujeto colonial como anterior, salvaje, bárbaro y atrasado para el mundo civilizado. La visión demonizada de África por parte de los europeos funcionó como instrumento de control y dominio al designar estos pueblos como extraeuropeos y, por tanto, paganos. Dicho concepto determinó una calificación de no cristiano y sirvió para establecer categorías de jerarquía en las que Europa se pensó como el mundo occidental con escritura, con un registro histórico y, como resultado, en contraste con otro mundo supuestamente ahistórico y descentralizado.

Por tanto, durante la trata se instauró la necesidad de occidentalizar dichas sociedades paganas mediante la imposición de la religión cristiana y los lenguajes europeos. A los africanos secuestrados, sin embargo, los unía la noción de que lo sagrado era un eje articulador del universo de los seres vivos con el mundo de los espíritus. Como expone la investigadora Luz Adriana Maya (1996), aproximadamente 1.600 embarcaciones deportaron a mandingas, yolofos, biáfaras, zapes, branes y carabalíes procedentes del centro-occidente de África, y para estos grupos sociales el culto a sus antepasados y a los muertos fue el principal escenario en la adquisición de los fundamentos del ser religioso, individual, político y social. Para Maya, dicha noción está fundada en el paradigma según el cual la palabra está cargada de un carácter sagrado que opera en los planos de lo divino y las fuerzas ocultas como un agente activador de la magia. En estas sociedades africanas, la tradición oral guardó las informaciones que permitían entablar comunicación entre vivos y muertos, y por este motivo la palabra era el soporte de la memoria colectiva.

Según esto, el quibdoseño Jackson Ramírez Machado (comunicación personal, 2021), sabedor de medicina tradicional y fabricante de balsámicas[3], concuerda con la investigadora Maya al decir que en la tradición oral está contenida y administrada la fuente de información que posibilita establecer la comunicación entre los seres vivos y los muertos. Así, asegura Ramírez Machado, se certifica la transmisión de conocimientos sobre las ciencias naturales, los oficios y los saberes a través de las generaciones. Es en la oralidad donde se establece un distanciamiento fundamental frente al plan de occidentalización impuesto por

3. Las balsámicas son bebidas a base de plantas de consistencia leñosa, cuyo propósito es aliviar diversas enfermedades.

Europa en la Colonia: lo espiritual y lo humano no están dislocados; conviven y se alimentan mutuamente, existen porque el otro existe.

De esta manera, la anécdota de sanación referida atiende a la visión religiosa del mundo que atravesó el Atlántico junto con los cautivos, y que fue fortalecida mediante su resignificación en las tierras del continente americano. Los espacios de ritual hacen parte de una noción de la realidad en que los seres del mundo material actúan como canales para activar el diálogo entre vivos y muertos, como afirma Maya (1996): "[...] en este contexto los espíritus de las plantas, los animales y los minerales confieren poderes o son vehículos que facilitan el diálogo con los antepasados" (p. 3). La distinción evangelizadora elaborada durante la Colonia, en la que el mundo sacro dista del mundo ordinario, no forma parte de la lógica africana aquí mencionada. Mientras que en algunas vertientes del cristianismo se asigna un día de la semana para establecer relación con la espiritualidad, en la cotidianidad de los africanos y sus descendientes se trenzan la espiritualidad y los oficios.

El rezo aplicado para la sanación de los dolores de espalda padecidos por la paciente de mi abuelo es considerado, en el departamento del Chocó, como "secreto". Se trata de una oración católica en que las figuras sacras de ángeles, arcángeles, vírgenes, y de Jesucristo, son acompañadas de intenciones de protección contra diferentes males (contras) con el objetivo de sanar enfermedades, enamorar (amansadores/amarres) y, en algunos casos, provocar enfermedades y la muerte en sus receptores.

Al respecto, el sabedor Ramírez me comentó: "El secreto es una acción espiritual, una invocación sincrética producto del paralelismo religioso católico/africano construido con dos elementos: uno eterno que es la oralidad, es decir, las palabras balbucientes, y otro íntimo que se refiere a las acciones que se convocan, sean de santidades, elementos transculturales o deidades malévolas". En los secretos se usa un conjunto de palabras católicas acompañadas, como afirma Ramírez, de propósitos personales que se bifurcan entre los que son secretos divinos y los secretos que pertenecen a lo humano. Así, es posible evidenciar las huellas simbólicas de la Inquisición colonial en estas prácticas sincréticas en las que, sin embargo, sobrevive la noción según la cual lo "malévolo", como lo enuncia el sabedor, hace parte de las múltiples formas en que la magia puede ser manifestada.

Cada uno de los secretos debe ser dicho, para lograr eficacia, con especificidades y acompañado de una suerte de oraciones comunes, y algunos de ellos deben ser repetidos dos o tres veces para después finalizar con tres amenes o tres padrenuestros. Para ilustrar, comparto un secreto empleado en el departamento del Chocó, el Amansajusticia, que se enuncia como sigue:

> Creo que así como amansaste a Nuestro Señor Jesucristo en la gloria de San Francisco
> así te pido me amanses a... [aquí el nombre de la persona]
> para animarme y hacerle humilde a la voluntad mía.
> Amén, Jesús.

En consecuencia, de la misma forma en que la palabra fue empleada como agente de conservación de memoria durante la supervivencia al cautiverio de la esclavitud, probablemente también tuvo lugar un proceso de resignificación de

los símbolos, imaginarios y gestos cristianos enseñados por misioneros. Así se obtuvo como resultado la reconfiguración y actualización de la memoria africana, por los hábitos aprendidos en América, lo que permitió continuar con los procesos de adivinación y las fórmulas mágicas de conjuros encapsulados o camuflados para evitar el asesinato y la censura.

¿Podemos todos ver de manera explícita la intencionalidad de dichas palabras y enclaves ancestrales ocultados en los símbolos? El intelectual jamaiquino Stuart Hall y el historiador francés Georges Didi-Huberman piensan que esto no es posible. Hall (1997) sostiene que somos nosotros quienes imponemos un sentido único sobre el mundo a través del lenguaje y el significado que les damos a las palabras. La intención del actor es la que carga de sentido al mundo. Por su parte, Didi-Huberman (2014) menciona que existen dos campos de la representación afectados por prácticas de invisibilización, o lo que él también denomina como ceguera. El primero está determinado por la falta de luz, o subexposición, y la ausencia de determinadas representaciones de personas y contextos. Esto evidencia una dinámica de invisibilización en nuestra tradición iconográfica y en la pauta sobre cómo ver y entender el mundo. El segundo campo de invisibilidad es causado por el exceso de luz, es decir, la sobreexposición de referencias e imaginarios de nacionalismo e identidad heredados de las imposiciones coloniales.

Según estos académicos, los sistemas de representación son manipulados por poderes que invisibilizan y desvían la información a su conveniencia. Tal dimensión representacional del mundo es el punto de partida de mi ejercicio de investigación, lo que me permite adoptar un rol de fabricante de relatos estéticos. Al crear estas narrativas, mi trabajo altera críticamente dichos campos de ceguera y elabora otros en donde la ficción y el dinamismo de la memoria operan como agentes sensibles para la producción de nuevas historias.

La pregunta que estimuló la producción de obras para el proyecto *El secreto del zángano* orbitó precisamente alrededor de estas reflexiones. A través de ellas me interesé primordialmente en trabajar estos enclaves de la memoria africana presentes en los procesos de enfermedad y sanación con la medicina natural, sin exponer significativamente los rituales desarrollados para dichos procesos. En la ficción encontré la posibilidad de enunciar, evadiendo habitar las técnicas y los modelos de la representación documental que posiciona la veracidad como centro y eje discursivo. En su lugar, la ficción y la metáfora me permitieron, a través de sotanas y jardines de germinados, edificar un escenario instalativo en donde conviven elementos de la realidad con otros soñados e irreales.

Dale señor el descanso eterno (fig. 1) es una pieza de videoarte, de un minuto y medio de duración, que cuenta con la interpretación musical de Andrés Mosquera y la actuación de Fernando Hurtado, ambos hombres afrodescendientes nacidos en la región del Pacífico y criados en la ciudad de Medellín. En el video se presenta el cuerpo, de medio perfil, de un hombre afrodescendiente de edad adulta en una escena que ocurre en plano secuencia. El encuadre de este cuerpo oculta la individualidad del rostro, pues solo admite un vistazo desde sus labios hasta las rodillas, las cuales están cubiertas por una gran casulla blanca.

El actor interpreta a un sacerdote afrodescendiente cuyos ademanes pueden ser leídos como mudras (gestos con las manos, practicados en la religión hinduista y budista) o quironomia (aquellos practicados por griegos y romanos). Los movimientos invitan a ser percibidos como la iniciación de un ritual que guía a

las almas, o como un encuentro distópico en el que la figura icónica y sacra del sacerdote se mezcla con los vaivenes de los alabaos entonados por cantaoras en el ritual funerario. Estamos siendo invitados a la construcción de un tercer ser –una tercera presencia– que se aleja del binarismo de lo "bueno" y lo "malo", y ayuda a transitar a los difuntos hacia el descanso eterno y la luz perpetua.

Junto al video de la obra mencionada, aparecen dos, más titulados *Hablar a plantas 1* y *Hablar a plantas 2* (figs. 2 y 3). En las dos producciones la cantaora María Eugenia Rentería, originaria del Chocó, interpreta a una médica yerbatera, acompañada de una canción de mi autoría, también interpretada por Andrés Mosquera. En *Hablar a plantas 1*, vemos el primerísimo primer plano de la médica balbuceando y susurrando a tres hojas de matarratón, una de las plantas empleadas en los remedios para la congestión nasal, lo que nos invita a pensar en la intimidad del momento en que es recitado un secreto. En *Hablar a plantas 2*, se aprecia la espalda de la médica mientras toca sus plantas y conversa con ellas. En ambas escenas somos partícipes oculares de la relación trascendental entre la yerbatera y sus hierbas, en la medida en que ingresamos a su laboratorio, jardín y consultorio. El acercamiento visual de esta pieza nos encara con una propuesta de lo que sucede en dichos espacios de sanación y magia.

En cada uno de los tres videos de la instalación *El secreto del zángano*, los alabaos cumplen la función de contextualizar las imágenes en el Pacífico colombiano y direccionar sus posibles interpretaciones y lecturas. Entre los propósitos con los que es entonado un alabao está el acompañamiento a los dolientes y familiares del difunto a partir de canciones melancólicas que animan al desahogo y al llanto tras la pérdida y el dolor. De igual manera, ofrece a los asistentes un recuerdo más positivo de la ceremonia y del trauma que genera la muerte. Para el caso de las mujeres cantaoras de Bojayá, víctimas del conflicto armado colombiano, nuevas canciones que narran los vejámenes de la guerra dentro de su territorio han sido admitidas y coreadas para despedir a otras víctimas de dicho conflicto. Más allá de las tradiciones católicas, han sido utilizadas para denunciar la violencia sistemática y demandar soluciones concretas a los gobiernos de turno.

Tomando como referencia la sensibilidad y la fuerza política de los alabaos entonados por el grupo de mujeres cantaoras en Bojayá, uno de los que fueron incluidos en los videos de *El secreto del zángano* propone imaginar posibles rituales de yerbateros utilizando diversas plantas. Esto con el propósito de crear una suerte de

Figura 2. Astrid González, *Hablar a plantas 1*, 2022. Video monocanal (01:22 min.).
Ver código QR en anexos para acceder al video.

denuncia del conflicto armado nacional y la desterritorialización de personas afrodescendientes que ha ocasionado. Enumero en este alabao plantas medicinales y algunas especializaciones de médicos tradicionales que más adelante detallaré:

> El chinango va por tu cabeza
> te la va arrancar como matarratón
> un sahumerio de suelda consuelda
> pa que le corte la respiración
> invisible entra el yerbatero
> en su casa el brebaje dejó
> desde el techo y con aguacero
> el maleficio ataca el corazón
> por todos los hijos que se llevó
> por todas las hijas que se llevó
> por todas las madres que desplazó
> por todos los padres que desplazó

por toda la sangre que derramó
y corrió por el río de Andágueda
se merece el secreto del zángano
merece el secreto del zángano. (Se repite 5 veces)

PLANTAS MEDICINALES Y PLANTAS MÁGICO-RELIGIOSAS

En esta sección haré una introducción histórica sobre el contexto en que los esclavizados africanos y sus descendientes construyeron y fortalecieron los conocimientos técnicos de la medicina con plantas, sistematizaron la información y desarrollaron posteriormente diversas especializaciones según las enfermedades que se presentaban. Después de dicha introducción, expondré las últimas dos piezas que componen la instalación *El secreto del zángano*.

Desde el siglo XV hasta el 1º de enero de 1852, cuando entra en vigencia la ley de manumisión del 21 de julio de 1851, existió en Colombia una forma racializada de producción de capital. Esta forma de acumulación de riquezas materiales por despojo se basaba en el sistema esclavista colonial de la compra y la venta de seres humanos, convirtiéndolos en bienes inmuebles, así como del ahorro monetario por la incautación sin derecho a pago de la fuerza de trabajo de las personas africanas esclavizadas (Hurtado, 2022), y ello beneficiaba únicamente a los descendientes de los territorios europeos. Durante ese período esclavista, el colonialismo marginó todo imaginario y vestigio africano –sus cuerpos, sus creencias, su ciencia–, con la ambición de arrebatarles a los esclavizados sus propios medios de existencia. Como una de las múltiples consecuencias, esta población no tuvo acceso a los bienes esenciales para la vida; un ejemplo de ello es la precarización o negación en la atención a la salud.

Dentro de un sistema privatizado de los bienes y servicios esenciales provenientes del Estado –reitero–, los cautivos ingeniaron una serie de estrategias de reexistencia para el despliegue y mantenimiento de los saberes ancestrales en torno al uso de las plantas. Esto se presentó como alternativa de las prácticas medicinales occidentales a las cuales no tenían derecho. Cuando un esclavizado se enfermaba sólo podría ser atendido por un médico si los "amos" consideraban la dolencia como un caso grave que afectara su valor en el mercado esclavista o la realización de labores diarias en los campos de cultivo, las haciendas y minas. Ante la necesidad de atender sus propias dificultades, los cautivos aprovecharon la gran variedad de raíces, hierbas y plantas autóctonas del continente para su uso terapéutico, incorporándolas así al compendio médico y tradicional heredado de África. Esta fue una de las formas en que la gente esclavizada empezó a conseguir su propia comunidad, con autonomía y autogestión[4].

Con el paso del tiempo, los retos encarados frente a las enfermedades –conocidas y por conocer– que azotaban al continente impulsaron a las comunidades negras a innovar en las formas de prevención y curación. Esta sabiduría de las plantas medicinales, según mi abuelo Luis Quintero (comunicación personal, 2014), complementó sistemas de rituales colectivos e individuales en los que los saberes empíricos de la siembra y la debida forma de cosecha se sumaron a las prácticas de susurrar y balbucear a las plantas para emplearlas con un bien mayor. Lo anterior desarrollado finalmente con el ánimo de alcanzar sus usos aplicativos de sanación para el cuerpo, la mente y el espíritu.

El reconocimiento de la flora y la fauna en el continente americano fue uno de los principales retos para las comunidades negras que buscaban cómo curar sus

4. Al respecto, el sabedor Jackson Ramírez Machado comenta que la acumulación y sistematización de dichas estrategias empleadas por los cautivos como ciencia para el conocimiento de las plantas medicinales es denominada actualmente *etnobotánica*. Esta es una ciencia interdisciplinaria, entre las ciencias naturales y las sociales, que propone estudiar cómo los seres humanos usan los recursos vegetales que les rodean para satisfacer sus necesidades materiales y espirituales. Ampliando esta definición, podemos decir que la etnobotánica empleada por sabedoras y sabedores de la medicina tradicional en el Chocó investiga y evalúa su incidencia en las costumbres para la preservación de la memoria territorial; una memoria que está amenazada por causa de los destierros y desplazamientos forzados.

enfermedades en el hostil ambiente de la esclavización. La estrategia que implementaron para el hallazgo de curaciones en las zonas boscosas y selváticas fue la observación de las semejanzas morfológicas, es decir, de plantas que recuerdan órganos de diversos animales o partes del cuerpo humano, y así determinar qué medicamento aplicar en ellos (Verde *et al.*, 1997, p. 143). La picadura de algunas de las serpientes venenosas del territorio selvático, en el departamento del Chocó, puede curarse al identificar formas en las escamas de la serpiente y encontrar estas mismas figuras en las hojas de algunas plantas. El medicamento puede consumirse como bebida o también ser utilizado como emplasto.

La sistematización de las plantas permitió la constitución de varios tipos de médicos tradicionales especializados en enfermedades, dolencias y tratamientos específicos. Sobre esto la sabedora Soveni Moya (comunicación personal, 2022), oriunda del municipio de Riosucio, Chocó, comenta que los especialistas de carácter mágico-religioso operan bajo la relación causa-efecto o enfermedad-sanación exclusivamente en niveles metafísicos. Esto quiere decir que, en el ritual del tratamiento, el paciente permite y autoriza que el médico cure el cuerpo desde su campo energético.

En el Chocó, las plantas medicinales son asociadas generalmente a tres niveles de usos. El primer nivel corresponde a los procedimientos primarios que realizan los mayores en los hogares como herencia de la memoria colectiva; el segundo nivel se refiere a los procedimientos avanzados que practican personas especializadas como curanderos, yerbateros, sobadores, chinangos[5] y parteras; finalmente, en el tercer nivel se ubican las prácticas exclusivas con plantas de carácter mágico-religioso. Tales plantas son empleadas en la terapéutica que cumple la función de aliviar al paciente, pero de igual manera pueden enfermar y causar la muerte al receptor del tratamiento si así fue encomendado. Así, en el último nivel, la figura del médico se denomina "zángano", una representación cercana a la del hechicero contratado para sanar o enfermar, o para ocultar los caminos y colocar en ellos serpientes venenosas.

Para los zánganos y los chinangos, la categoría de plantas mágico-religiosas está dada por los usos espirituales practicados con las plantas. Esto quiere decir que son los rituales desarrollados en el tratamiento los que las hacen adquirir un carácter espiritual, con lo cual dentro del imaginario comunitario se convierten en objetos animados receptores y transmisores de energía. Tanto el departamento del Chocó como otras regiones del país con población afrodescendiente, como es el caso del corregimiento de San Basilio de Palenque en Bolívar, comparten esta misma creencia.

Al observar la concepción que en San Basilio de Palenque existe de la medicina natural, podemos establecer puentes o analogías con el Chocó. En ambos territorios se piensa que las enfermedades son

5. Personas que pertenecen a las comunidades afrodescendientes e indígenas del Pacífico colombiano y se dedican a la práctica de la medicina tradicional. La especialidad de un médico chinango es el uso de las plantas mágico-religiosas para curar enfermedades.

Figura 3. Astrid González, *Hablar a plantas 2*, 2022. Video monocanal (02:27 min.). Ver código QR en anexos para acceder al video.

Figura 4. Astrid González, *Un jardín de germinados*, 2022. Instalación de germinados, tela mallatex, tierra y semillas de trigo. Dimensiones variables. Fotografía cortesía Sebastián Bright Ceballos / La Balsa Arte.

causadas por espíritus ancestrales que vigilan el comportamiento humano y causan dolencias a las personas que incumplen las normas culturales. En la cosmovisión de Palenque, algunos malestares son atribuidos a la "influencia mágica de terceros" (Vásquez y Restrepo, 2013, p. 117). La presencia de médicos como el zángano en el Chocó puede ser equiparable al *kankamaján* o *kankamán*, términos usados en Palenque para designar a los curanderos que median con lo sobrenatural. Estos últimos son personas conocedoras de oraciones o secretos, y del empleo de las plantas medicinales, con la capacidad además de transformarse en animales, hacerse invisibles y evadir las balas al salir volando.

Para el proyecto *El secreto del zángano* decidí, valiéndome de los permisos de representación que admite la ficción, diseñar una versión escultórica de esta figura. Con tal fin, tomé como referencia detalles estéticos sobre el aspecto de un médico zángano, revelados en memorias orales de mi familia. Una tarde de 2022, tres años después de la muerte de mi abuelo Luis, conversé con mi madre, Cornelia Quintero Torres, sobre su niñez y de cuando acompañaba en la madrugada a mi abuelo a sacar pescado del río en chalupa. En una de esas salidas, ellos estaban en silencio y a oscuras sobre las aguas y, desde atrás de la chalupa, les llegó una bruja. Sabiendo que se trataba de una familiar, la tía abuela, ellos mantuvieron la calma, pues conocían que le gustaba convertirse en pájaro, salir a molestar y enterarse de qué sucedía en los bailaderos clandestinos de mis tías –sus hijas– en las noches.

Mi mamá decía que, aun sabiendo que era su pariente, estuvo muerta de miedo, y que mi abuelo la llamaba por su nombre y sus cuatro apellidos. La tía abuela de mi madre era conocida en su territorio por tener un consultorio médico al que la gente acudía en busca de tratamientos para las picaduras de serpiente, balsámicas para eliminar cálculos renales y masajes para relajar los músculos tras una trombosis. En las noches, algunos llegaban a su casa buscando otros tratamientos, los cuales desconozco porque hasta este punto de la conversación se me permitió llegar. La presencia etérea de dicha mujer, sin embargo, fue un secreto a voces: su figura era relevante en la cotidianidad del territorio por ser reconocida como una zángana –a veces pájaro y a veces médica–.

Usando aproximadamente cuarenta metros de tela negra impermeable, elaboré una ficción de zángano con una capa de dos metros de altura y un metro de diámetro, cubierta de plumaje. Titulada *La capa del zángano* (fig. 4), esta obra plantea interrogantes: ¿cuál sería la posible apariencia nocturna de la tía abuela de mi madre?, ¿acaso ella se ve como el kankamaján en San Basilio de Palenque, según las descripciones que se hacen de este, cubierto de plumas de aves negras, de figura quijotesca y especialista en los poderes curativos de las hierbas? Estas preguntas quedan abiertas a la interpretación, pues nadie la vio directamente ni puede constatar una descripción detallada y definitoria de su apariencia. Solo hay testimonios familiares sobre destellos, ráfagas y vistazos de una gran estela negra aparentemente pesada que se abría espacio entre los árboles de borojó y guineo del solar.

Partiendo de esta información, realicé una escultura con el propósito de representar el titubeo colectivo sobre la apariencia de un zángano, interesada en proyectar un aura levitatoria y la monumentalidad de su presencia fantasmal. La escultura me permitió revisar esta apariencia críticamente, considerando que las ausencias en la memoria colectiva chocoana sobre presencias paranormales son constantemente construidas y alimentadas. En el proceso, resultó evidente que tal práctica se realiza con el ánimo de preservar saberes espirituales dentro del territorio, lejos de una mirada exotizante.

En este punto, y antes de continuar con la descripción de la obra, quisiera retomar las palabras de la sabedora Moya (comunicación personal, 2022) con el ánimo de exponer algunos de los rituales empleados por especialistas en plantas mágico-religiosas. Para ella, los zánganos constituyen figuras de autoridad dentro del territorio, al ser médicos que guardan y preservan secretos que otros tipos de médicos tradicionales desconocen o temen usar. Algunos de los secretos empleados por los zánganos fueron heredados en el contexto de la esclavitud, por lo que es una acción de responsabilidad mantenerlos activos en la memoria hasta el día de hoy. Por ejemplo, en ciertos procedimientos de enfermedades sin cura, en recién nacidos, se realizan oraciones y cantos para despedir dignamente al infante. Con esto se recuerda el ritual de festejo para celebrar al niño muerto que, con su fallecimiento, escapaba de la esclavitud.

Por su parte, las enfermedades de etiología mágica o causadas por eventos sobrenaturales, como lo es el mal de ojo[6], se combaten tanto en el plano metafísico como en el material. Para ello, el zángano o el curandero dispone de un sistema ritual que abarca determinadas oraciones acompañadas de plantas características de la zona, como el romero. De la siguiente manera:

> Se colocaba un vaso de cristal en posición invertida y sobre el vaso se ponían tres crucecitas de romero. Entre el culo del vaso y las cruces se sujetaban siete o

6. Enfermedad de carácter espiritual en la que el enfermo presenta síntomas físicos como fiebre, desmayos y una prolongada falta de apetito. Estos síntomas aparecen después de que el paciente ha sido mirado por otra persona que carga energía negativa y vengativa.

Figura 5. Astrid González, *La capa del zángano*, 2022. Tela linoflex, varilla laminada. Dos metros de altura y un metro de diámetro.
Fotografía cortesía Sebastián Bright Ceballos / La Balsa Arte.

La palabra
Diálogo con los antepasados transmitidos y actualizados mediante expresiones corporales
Palabra contextualizada y mostrada
Contextos
(Secreto)
Conjuntos
Adivinas
Noviembre
D L M M J V S
Diciembre
D L M
V S
*La mediana de
a la mediana

> nueve pelos de la persona aojada. Todo el conjunto se introducía en una sartén con agua, que se colocaba en el fuego. El agua se introducía paulatinamente en el interior del vaso invertido y al mismo tiempo que se iba introduciendo el agua, el paciente iba sanando mientras la rezadora recitaba una oración. (Verde *et al.*, 1997, p. 145).

Si se trata de golpes o torceduras, los sobadores suelen utilizar la planta llamada marrubio como herramienta en el proceso de curación. De ella se recogen sus "copitos" para hacer una cruz en el lugar de la lesión, mientras el sobador reza la siguiente oración:

> En las viñas de Arán
> tres araban, tres cavaban
> tres rezaban, de carne cortada.
> Del profundo del mar,
> salió san Lorenzo
> con la espada en la mano, cuchillo de acero
> y las cachas de cuerno.
> Ha venido... [aquí el nombre del enfermo]
> a que le rece de carne cortada.
> Si es carne cortada
> que se retire de su lugar.

Los especialistas en la medicina tradicional emplean hierbas, raíces y secretos para sanar dichos malestares espirituales. Sin embargo, es indispensable reconocer también los orígenes físicos y terrenales de las enfermedades que atacan al cuerpo, motivo por el cual existen categorías de las causas patológicas que permiten precisar el manejo y la posología del tratamiento[7]. De este modo, si una persona se enferma de sinusitis –considerada una enfermedad fría–, se combate con hojas de anamú, una planta caliente que crece en zonas de clima tropical como las selvas del Amazonas. Así, se deja reposar el anamú con alcohol por tres lunas, y luego se vierte en un paño y se deja descansar en la frente dos a tres veces al día.

Según lo anterior, las plantas calientes son aquellas cultivadas en climas secos o tropicales y sirven para curar las enfermedades frías. Por otra parte, las plantas frías o frescas son cultivadas en zonas frías o mesotermales, y sanan enfermedades que se manifiestan a través del calor corporal. Las plantas frías y las calientes pueden ser utilizadas de diversas formas, ya sea por separado o combinando ambas para lograr el efecto deseado.

Lo anterior ofrece solo una idea del ejercicio titánico que les plantea a los médicos tradicionales el ordenamiento y aprendizaje empírico de las múltiples variantes en la sanación con plantas. Con esto reconocemos la importancia de su presencia en los territorios habitados por afrodescendientes en Colombia. Por ejemplo, en el departamento del Chocó, las alarmantes cifras de mortalidad materna alcanzaron a superar la cifra nacional hasta tres veces (Fondo de Población de las Naciones Unidas, 2020). Estas cifras podrían ser aún más altas si no fuese por el acompañamiento continuo y humanitario de las parteras y parteros, cuyo trabajo intenta suplir una falta de acceso a los bienes y servicios del Estado en estos territorios. Las parteras, los sobadores y los fabricantes de balsámicas, los chinangos y zánganos, son pilares para proteger la vida al interior de las comunidades afrodescendientes en Colombia.

7. Hace referencia a las dosis y al intervalo de tiempo en los que se debe administrar un determinado medicamento.

Entender las plantas como símbolos culturalmente constituidos, por ser portadoras de vida y salud dentro de las comunidades afrodescendientes en el país, me dio la pauta para desarrollar la última pieza que compone el proyecto presentado. *Un jardín de germinados* (figs. 5 y 6) es una instalación viva compuesta por un mural dibujado con tiza a modo de boceto científico, que ilustra fases de la luna propicias para la siembra de plantas aromáticas; contiene bocetos del diseño preliminar de la capa del zángano y apuntes de bitácora sobre la investigación. La instalación también está conformada por cincuenta trenzas, elaboradas en mallatex, que envuelven una mezcla de tierra y trigo en grano. Las trenzas fueron suspendidas desde el techo, algunas de ellas apenas rozando el piso, mientras otras descansan y construyen caminos de circulación. En su conjunto, estas simulan un bosque o evocan un laboratorio o espacio alquimista para un médico yerbatero.

La instalación muta: primero vemos cómo las radículas revientan los granos buscando los surcos de la tela para aferrarse a ella y crecer. A las dos semanas de crecimiento, es posible ser espectador del esplendor de unas hojas con aproximadamente quince centímetros de altura abriéndose paso entre la textura porosa de la malla. Finalmente, la muerte de las plantas trae consigo un aura nostálgica en tonos pardos y amarillentos.

Decidí emplear germinados, en lugar de las plantas medicinales, para responder a una pregunta punzante con respecto a la ética de transportar y emplazar en espacios expositivos elementos pertenecientes al contexto espiritual de la sanación

Figura 6. Astrid González, *Un jardín de germinados*, 2022. Instalación de germinados, tela mallatex, tierra y semillas de trigo. Dimensiones variables. Fotografía cortesía Sebastián Bright Ceballos / La Balsa Arte.

y prevención de enfermedades. Esta reflexión me animó a fabricar un escenario ilusorio en donde el brote a modo de pasto, característico de la semilla de trigo, funcionaría como simulacro de las plantas medicinales. Su inclusión sería una insinuación de los lugares que existen aisladamente en el Chocó, y que pertenecen a sus protectores, los sabedores y sabedoras tradicionales.

CONCLUSIONES

El tema de José Prudencio Padilla no se tocó más, luego de la consulta de sanación que mi abuelo montó en la sala de su casa ese diciembre de 2014. En cambio, juntos revisamos el biche de algunas de las botellas de balsámicas que él había preparado a principios de mes para las terapias físicas de una mujer que había sufrido un derrame. Uno a uno, los tallos y raíces que don Luis había introducido en las botellas de vidrio eran nuevamente examinados con ojo agudo desde afuera del envase, para cerciorarnos de que no se estuvieran descomponiendo y el líquido se tornara "verde monte", como corresponde.

Esa tarde pude observar cómo la espiritualidad está unida con hilo y aguja a las prácticas domésticas y laborales de mi abuelo y mi familia en el Chocó. También pude ver cómo la conversación orgánica sobre los saberes de las plantas y las figuras de hechicería, presentes en la genealogía de mi familia, me abre las puertas al universo de la oralidad y de las memorias territoriales. Tal acceso está ligado a una conciencia de las trampas o puntos ciegos, usualmente creados por agentes externos, de las imágenes en torno a estos conocimientos y a nuestros cuerpos negros. Aunque estos terceros han utilizado la artillería evangelizadora e inquisitorial, nunca han logrado penetrar los núcleos más profundos de los universos que describo aquí.

Este es el motivo que me impulsa a replantear las imágenes, representaciones, discursos y narrativas oficiales construidos históricamente sobre las comunidades negras en Colombia. Mi propuesta creativa admite la experiencia como una herramienta que consiente ver en microescala la realidad social, es decir, aproximarse a las realidades personales que se encargan de elaborar y fortalecer la memoria colectiva. *El secreto del zángano* es, entonces, una propuesta de diálogos entre los procesos de cuidado y salud con plantas, los misterios de las espiritualidades negras presentes en la memoria de un territorio, y los lenguajes de las artes plásticas. Estos últimos hacen las veces de contenedores que me permiten materializar, poner en escena, y de manera crítica, mi visión creadora. ■

BIBLIOGRAFÍA

Didi-Huberman, G. (2014). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Manantial.

Escobar, A. (2015). *Debates sobre conflictos raciales y construcciones afrolibertarias*. Poder Negro.

Espinosa, Y. (2017). Las negras siempre estamos desnudas. En Colectivo Ayllu (ed.), *Devuélvannos el oro. Cosmovisiones perversas y acciones anticoloniales* (pp. 34-50). Traficantes de Sueños.

Fondo de Población de las Naciones Unidas (2020, 22 de diciembre). *Partera Vital: pionera en articular la sabiduría ancestral con los servicios de salud en Chocó*. [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=D2CKmPJiux

Hall, S. (1997). *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage Publications.

Heráclito, A. (2022). *Ayrson Heráclito: Yorùbáiano*. Pinacoteca del Estado de São Paulo.

Hurtado, A. (2022). *Plan Nacional de Desarrollo de los pueblos negros, afrocolombianos, raizales y palenqueros desde la perspectiva de sus derechos*. [Curso web]. Escuela Superior de Administración Pública. Disponible en https://drive.google.com/drive/folders/1Xwp3DQdstlXRPZBFf1oom_bhoNosXFV4?usp=sharing

Maya, L. A. (1996). *Brujería y reconstrucción étnica de los esclavos del Nuevo Reino de Granada, siglo XVII*. [Grabaciones sonoras]. Disponible en https://badac.uniandes.edu.co/casetes/items/show/850

Rahier, J. (1999). Mami, ¿qué será lo que quiere el negro? Representaciones racistas en la revista *Vistazo*, 1957-1991. En E. Cervone y F. Rivera (eds.), *Ecuador racista. Imágenes e identidades* (pp. 73-110). Disponible en https://biblio.flacsoandes.edu.ec/shared/biblio_view.php?bibid=10187&tab=opac

Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 96-126). Siglo del Hombre.

Vásquez, C. y Restrepo S. (comps.) (2013). *Plantas y territorio en los sistemas tradicionales de salud en Colombia. Contribuciones de la biodiversidad al bienestar humano y la autonomía*. Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt. Disponible en http://repository.humboldt.org.co/handle/20.500.11761/32555

Verde, A., Rivera, D. y Obón C. (1997). Plantas mágicas de la provincia de Albacete: maléficas, protectoras y mágico-curativas. *Al-Basit. Revista de Estudios Albacetenses*, *40*, 143-156. Disponible en https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1303699

ANEXOS[8]

Dale señor el descanso eterno, 2022. Video monocanal (01:30 min.).

Hablar a plantas 1, 2022. Video monocanal (01:22 min.).

Hablar a plantas 2, 2022. Video monocanal (02:27 min.).

8. Las piezas videográficas *Dale señor el descanso eterno* y *Hablar a plantas* actualmente hacen parte de la Colección de Arte del Banco de la República.